NICOLAI EPISCOPI MODRUSIENSIS

Ad sanctissimum dominum Pium Papam II De mortalium felicitate

PROLOGUS

INCIPIT

Non te praeterit, beatissime pater, et *Dominico*[1] et aliorum *sanctorum*[2] proditum esse oraculo mortalium felicitatem in aperta claraque divinae maiestatis visione sitam, atque hunc finem – cuius gratia et conditum est – humano generi esse praepositum. Qua de re diu ac multum inter sapientes quaesitum est essente ulla in rerum natura vestigia, unde mortales certam sui finis rationem coniicere possent, an omnino intelligere nequivissent ad quidnam essent procreati, nisi divinitus facti essent certiores. Multi quoque censuerunt nihil tale penitus in natura consistere, quo homines admoneri possent summum optimumque eorum bonum in caelis esse quaerendum; in qua sententia ipse quoque iam diu permansi. Ceterum, postquam et *Aristotelis*[3] et aliorum *sapientum*[4] – qui de felicitate scripserunt – dicta sum diligentius perscrutatus, videre mihi videor certa adinvenisse vestigia, quae quidem sapientissimus ille rerum Opifex, humanae saluti undique consulere cupiens, in ipsam impressit naturam; atque nisi oculos nostros statuissemus declinare in terram, vultumque nostrum paulum ad superiora convertissemus, reperire profesco valuissemus nos nequaquam terrenorum sed supercaelestium causa procreatos[5], praecipue autem divini perfruendi consortii eiusque conspectu sedulo oblectandi, atque id non ambiguis naturae testimoniis convincere posse. Qod ut explicarem, insudavi diligentius.

Etenim universi laboris mei, quo me cunctis diebus exercere proposui, illud operae pretium statui, e peregrinis opibus – Deo

Iz: E. Banić-Pajnić, M. Girardi Karšulin, M. Josipović, Magnum miraculum - homo (Veliko čudo - čovjek), Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1995.

adiutore – Davidicae turri munimenta quaerere et ex gentilium luxu Dominico templo, si qua potero, adicere ornamenta, illius ope fretus qui iumento Balaam vocem concessit humanam[6].

Equidem ea praecipue ratione effici posse spero, ut nonnullorum nostrorum dementia convincatur, qui, sui propositi obliti ac divinorum omni abiecta reverentia, in huius mundi caeno sordidissimi volutantur, dum suae amentiae nullam invenerint excusationem, sed contra se divina pariter ac naturae iura clamare conspoxerint, – et aliorum complurium, qui adversus fidei nostrae sinceram pietatem impurissimo ore latrare non cessant, ora obstrui, cum se non tantum sacrarum Scripturarum sed etiam ipsius naturae testimonio intellexerint damnari, veritatemque naturae legis divinae veritati minime adversari, quin immo in cunctis consentientem esse ac obnoxiam.

Sed quoniam haec nostra ratio compluribus sacris scriptoribus quadam ex parte contradicere videtur, iam ad tuam Sanctitatem duxi transmittendam, apud quem solum divinarum legum et diiudicandi et interpretandi summa potestas est. Equidem, tua cistigari trutina cupio, quod sive temere ausum, sive per inscitiam erratum, fuerit, aut approbet si quid invenerit dignum. Tua namque in primis statuere interest et hoc nostrum et aliorium opus an dignum sit quod ad sacram admittatur structuram, aut, si sordidius minusque firmum visum fuerit, abiciatur ac conculcetur[7].

Itaque quo de primo huius muneris nostri opere facilius sententiam ferre valeas, universam nostrarum partium rationem Dominico Bragadeno, viro quidem doctissimo, tuendam permisi, quem cum Ioanne Caesariensi hac de re disserentem induxi apud Paulum Pergulensem, virum utique tam divini quam humani iuris peritissimum, atque, ut nosti, cum omni antiquitate conferendum[8]; huius enim auditores nos omnes multis annis exstitimus.

Sed ne tuam sanctitatem diutius morer, iam eos colloquentes audiatis!

NICOLAI EPISCOPI MODRUSIENSIS
AD SANCTISSIMUM DOMINUM PIUM PAPAM II

DIALOGUS
DE FELICITATE HUMANA
FELICITER INCIPIT

Pridie eius diei quo Venetiis ludi venatorii celebrantur, cum Paulum nostrum, una cum Ioanne Caesariensi, medicorum quos illa aetas habebat doctissimo, visendi gratia convenissemus, mox ille, ut nos ad se venientes conspexit, assurgens paullum atque subridens: »Quidnam hoc novi est – inquit – o socii? Numquid his temporibus omnes ludi in tota civitate desierunt, nec quid conspiciatis, quorumque spectaculis oblectaremini, habetis?«.

Tum Caesariensis, ut me et sapientia et aetate longe anteibat: »Haud – inquit – o Paule, ludorum spectandorum causa hic ab ultimis Dalmatiae finibus, vel ego Romam relinquens, Venetias concessimus, verum potius audiendi tui gratia, tuaeque doctrinae, si quid poterimus, hauriendae. Quamvis et alia sit ratio cur er nobis er cuique probo homini ludorum spectacula sint fugienda[9]: siquidem haec et dignitati humanae et religioni nostrae minus congruere videntur. Atque nescio quod machinamentum aut validius aut aptius fabricari possit ad corrumpendos animos, virtutem effeminandam, evertendam pudicitiam et omnem ex mortalibus pudorem penitus fugandum«.

»Enimvero – inquit Paulus – caste religiose sancteque in primis te locutum censeo. Nam, mea quidem sententia, inter omnes superstitiones, quas maiores nostri vel ex gentilium insulsa consuetudine retinuerunt vel per inscitiam novas ipsi induxerunt, nulla mihi pietati cultuique divino adeo adversari videtur atque haec nimia morum licentia, in quam tota Italia praecipue autem haec urbs delapsa esse videtur. Maxime autem id sibi iure quodam licere autumant his diebus, quos illi 'carnis privii' apellant. Hos etenim dies recte gulae libidinique mihi dedicasse vedentur; nam intentati relinquunt omnino nihil, quod vel palati incitamenta vel omnia libidinis genera provocare valeat. Singula irritamenta edacitatis exquirunt, cuncta aqualiculi nutrimenta praeparant, omnia Veneris fomenta obeunt

atque – ut breviter dicam – nullas turpitudines, nullas obscenitates praetermittunt, omnique fugato pudore, omni abiecta reverentia, in universa bacchantur flagitia, cunctisque sese voluptatibus deturpant et immergunt; atque hac veneratione obscena sanctissima poenitendi excipiunt tempora, et dies – qui ex iustissima vitae nostrae ratione divino cultui praecipue dedicati sunt – hac ratione polluuntur, hisque sordidantur obscenitatibus! [...]

[I. QUAESTIONIS POSITIO: CUR POTIUS TERRENAM FELICITATEM QUAM CAELESTEM MORTALES APPETANT]

»Illud igitur – ait Dominicus – primum a te quaero, omnium et philosophantium et theologorum doctissime, quod me vestri sermones admonuerunt: quidnam causae est cur mortales homines in his inferioribus felicitatem suam quaerant, in quibus procul dubio nulla omnino est? Quod quidem non tantum in illis mirandum est, qui nondum veritatis tempora attigerunt neque in his qui – post veritatis agnitionem omniumque errorum excussionem – illam in coelis quaerendam *Dominico* oraculo sunt admoniti«.[10]

Ad haec Paulus: »Haud ignoras, o Dominice, naturae nostrae infirmitatem, quae (ut theologi volunt) ob primi parentis culpam, vel (ut philosophantes asserunt) perversa consuetudine, misere depravata est, ita ut, his delibuta deliciis quas sedulo cernit quibusque se oblectatur, ad superiora illa, quae corporeis intueri nequeant oculis, aciem mentis attollere non audeant, et si quando ad illa sese contemplanda erexerint, in ipso conatu deficiunt, ita ut nihil omnino consistere putent praeter ea quae in oculis habentur aut quae in usu hominum veniunt«.

»Hoc tu vere, – inquit Dominicus – respondisti pro vulgo rudi et qui nullam de divinis rebus sentiunt eruditionem. Verum quid de doctoribus censes, et praecipue de his qui vel in scholis aperte profitentur vel in foro palam praedicant nullam in his corruptibilibus esse hominis felicitatem, ceterum illam in caelis positam in aperta divinae maiestatis contemplatione, neque – praeter hunc – alium esse finem quoius gratia conditus sit? Cur itaque, qui huiusmodi et praedicant et profitentur, maiorem operam dare cernimus quo se his

terrenis felicitatibus aut voluptatibus expleant, quam quo superiorem illam – quam tanta efferunt commendatione – adipiscantur«?

Et Paulus: »Hos quoque – eadem infirmitatis excusat conditio, quae adeo in eis vehemens est, ut usu rationis superari omnino nequeat. Tum autem fidei inconstantia! Neque enim ulla in rerum natura adeo efficax ratio deprehendi potest, qua aperte ostendere valeremus alium – praeter haec inferiora – finem homini esse propositum; neque illi ea docent tamquam humano elaborata ingenio, ceterum tamquam ea quae divina miseratione humano generi divinitus sunt revelata. Quoi rei firmum qui praestant assensum, ab his sese inferioribus omnino ac penitus subtrahunt, et ad illam immortalitatem consequendam cum omni sollertia incumbunt, cunctis se exponendo periculis, nec ulla prae illarum rerum amore dubitando subire discrimina. Neque aliam ob causam existimes velim Dominici sanguinis testes (quos alieno vocabulo 'martyres' nuncupamus) tantos cruciatus, tanta diversorum generum tormenta adeo magno constatique animo pertulisse. Illi vero quibus haec vel non probantur vel firmius non creduntur, haud mirum esse debet si – horum corruptibilium inescatione quadam et nidore capti – inde sese eripi negligant, cum nullam aliam voluptatem aut certiorem aut praestantiorem esse autument«.

[II. OPINIO PRIOR: EX SOLIS NATURAE INDICIIS FINIS SUPERNATURALIS HOMINIS SEU FELICITAS DIGNOSCI NON POTEST (Opinionem Paulus Pergulensis tuetur)]

»Ain vero, Paule, – inquit Dominicus – tu ne etiam ullam rationem in rerum natura constare censes, qua mortales – etiam divino oraculo non admoniti – finem suum in caelis esse constitutum deprehendere valeant?«.

»Nullam – inquit Paulus – profecto: nam si qua eiusmodi esset, illa quidem iampridem a tot perspicacissimis ingeniis, qui iam ab exordio mundi innumeri ferme fluxerunt, adinventa fuisset, nobisque – veluti et cetera eorum praeclara monumenta – memoriae prodita. Verum illa nec comperta est, nec etiam ut ille tuus acerrimus doctor *Scotus* docet (quem solum et laudare et admirari soles) – humano potest adinveniri ingenio[11], neque te praeterit acutissima hac de re eius disputatio, quam in ipso theologicarum quaestionum constituit initio, quantisque perspicacissimis subtilissimisque argumen-

tationibus, ab intimis philosophiae visceribus excerptis, hanc colligat sententiam[12], quarum quidem nonnullas et forte validiores etiam nunc in medium, si vobis est volentibus, possem afferre«.

»Immo vero – inquit Dominicus – ut pro his quoque respondeam, quibus hoc nisi gratissimum futurum certo scio, id te omnes petimus. Cupio namque oppido intelligere, quibus praecipue adductus rationibus, in ipsus *Scoti* permaneas sententia, nec putes hominem ullis naturae certis indiciis conicere posse beatitudinem nostram in hac mortalitate desperandam, sed potius eruptis huius carceris vinculis ipsam in caelis post mortem esse quaerendam«.

Et Paulus: »Hoc – utique – ad id sentiendum in primis me movet, quod beatitudinem nostram esse dicimus claram divinae substantiae contemplationem[13]. Hanc autem naturae auspicio assequi nequaquam possumus. Ad illam quippe se habet oculus noster, *Aristotelis* testimonio, 'velut oculus noctuae ad lumen solis'[14]. Hoc idem et Dominus primo per *Isaiam*[15] deinde per *Apostolum* testatus est dicens: Quae oculos non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, ea Dominus praeparavit diligentibus se[16]. Quomodo igitur naturali ulla ratione convincere poterimus id nobis deberi, quod omnem facultatem naturae transcendit et exsuperat?

Idcirco et *Averroes*, naturae sequens monstrata, deviaque abductus, deridendos putavit eos qui existimant hominibus hac vita perfunctis felicitatem in caelis esse sperandam, nam cum multa de felicitate disseruisset: 'Haec – inquit – secundum fatuos vita est aeterna'[17].

Aristoteles autem, quem solum natura ipsa singula sua secreta perscrutari passa est, beatitudinem nostram esse dixit in operatione speculativa sitam, quae est secundum optimam speculandi virtutem[18].

Idem et commentatori eius *Averroi*[19], idem et reliquis philosophantibus complurimis probatum est.

Itaque quicumque naturae ipsius dictata in felicitatis vestigatione sunt secuti, aut in devia abducti sunt aut incerti titubantesque de fine debito homini remansernut (nam *Epicurus*, *Calliphо* et *Aristippus*, voluptatem summum esse hominis bonum rati sunt; *Dinomacus* honestatem; doloris vacuitatum *Diodorus*, honestatem ei admiscens; *Hieronymus* non–dolorem). *Prothagoras* vero nihil compertum esse censet quo tandem hominum genus spectet, at *Pyrrho* et caeteri qui sceptici nuncupati sunt, sicuti et reliquorum ita et hominis procreandi nullam penitus causam exstare contendunt[20].

Hoc idem et illi doctissimo sanctissimoque viro *Augustino* probari videtur; inquit enim XII libro eorum quos *De civitate Dei* nominavit: 'Quaecumque vera de virtutibus et moribus philosophi dixerunt, nescierunt tamen ad quem finem referenda essent'[21]. Quibus veribis aperte docuisse videtur philosophantium neminem finem cognovisse humanum. Nec mirum id quidem! Nullius quippe substantiae finis proprius cognosci potest, nisi ex propriis certisque eius operationibus deprehendatur: nempe terra, lapidis optatam esse sedem numquam intelligeremus, nisi eum totiens ad aëra propulsum semper iterum inferiora quam primum petere videremus; itidem, nec lapidum, herbarum, aliorumque medicaminum finem – cuius gratia procreati sunt – nullo umquam pacto adinvenire valuissemus si non fuissemus frequenti eorum usu saepius edocti.

Accedit ad haec, quod haec nostra beatitas mortalibus in praemium pro meritis elargitur. Quis autem nostrum esse potest, qui naturae oculis despicere queat quae sua officia Deo sint cara aut accepta? Alter profecto nemo, nisi qui divinae voluntatis nutus perspicere posset, teste *Scriptura* quae inquit: Quis est qui sciat an sit gratia dignus an odio[22]? Nulla quippe merita nostra, vi aut natura sua grata esse valent Deo, quoniam illa dumtaxat grata caraque Deo sunt quae ipse sua sponte suscipit[23]. Quod quidem naturae solius ductu nemo umquam agnovit. 'Quid enim, ut inquit *Augustinus* eodem in libro, aut quo aut qua ad beatitudinem perveniatur, non se porrigit, humana infirmitas, si eam non ducat divina auctoritas'[24]?

Hae itaque sunt, mi Dominice, rationes (quantum mihi nunc, licet immeditato, venire in mentem potuit), quae me perurgent fateri numquam nos – ih hac mortalitate constitutos – finis nostri certam rationem intelligere potuisse, nisi illa nobis divina pietate fuisset annuntiata«.

[OPINIO ALTERA: EX NATURAE VESTIGIIS FINIS SUPERNATURALIS HOMINIS SEU FELICITAS DIGNOSCI POTEST (Opinionem teutur Dominicus Bragadenus) A. – DIFFICULTATES CONTRA OPINIONEM PRAECEDENTEM]

Tum Dominicus: »Licet haec – eadem te docente, saepius audiverim, dum illius nobis divini hominis explicares volumina, cuius tu primus adeo reconditos ac penitus obstrusos sensus in Italia palam, volentibus omnibus, facere es ausus, et qui prius ob nimiam rerum sive altitudinem sive obscuritatem partim abhorrebatur, partim neglectus iacebat, te auctore in lucem est restitutus omnibusque carissimus redditus; placuit tamen et nunc ea abs te audivisse, quae ex illius in hanc sententiam dictis maxime probares, quaeve ad idem sentiendum maxime te compellerent. Nam et ipse, ut verum fatear, eisdem fere adductus rationibus, diutius in eadem perstiti sententia. Verum, posteaquam maiorum nostrorum qui philosophati sunt acta dictaque diligentius relegerim, nonnihil a priore illo sensu discessi. [...]

Et Dominicus: »Ego vero, Paule, nequaquam mihi tantum assumo ut vel solus omnia naturae recondita scrutari liquide possim, vel quae mihi non pateant, nec aliis putem esse aperta. Enimvero, ego tibi vel uni semper cessi, semperque cedendum iure existimavi. Porro, si qua cognoverim quae tu nec suspicatus es, minime censeo mirandum; neque id imbecillitati, sed gravissimis tuis laboribus – quibus sedulo teneris praepeditus – tribuendum esse duco. Tot enim et dialecticae et physicae et theologiae volumina auditoribus explicare quotidie pergis, quod vix novem sophistae aliis in gymnasiis Italiae efficere possunt. Quid mirum, si te unum haec cura egregia diversis aliis intendere non sinit, veluti et me, qui nullo auditorum strepitu nullaque percunctantium discipulorum importunitate pulsor? Nam me otiosum et a turba remotum multus nonnumquam hebdomadarum numerus in una defixum meditatione totum penitus possidet. A me igitur edoceri ne exspecta, sed potius animum – velim – intendas ad ea quae sum commentatus: et si digna sint sapiente, quaeso, animadverte!

Prius itaque naturali ordine ostendam beatitudinem nostram in sola divinae substantiae contemplatione consistere; deinde ex his illam deducam contemplationem, quae nos efficit beatos, nequa-

quam esse secundum praesentem clarumque intuitum divinitatis. Qua in re ipsum eundem sequar *Aristotelem*, mea quidem sententia omnium philosophantium principem.

[B. – NATURALITER OSTENDITUR HOMINIS FELICITATEM IN DEI CONTEMPLATIONE CONSISTERE, QUAE EX SPECULATIVIS HABETUR SCIENTIIS]

Docet igitur in I Ethicorum suorum libro felicitatem hominis operationem esse secundum virtutem perfectam. Virtutes autem in duplici ponit differentia, atque alias ad animum, alias refert ad mores[25].

Ostendit autem II Ethicorum libro homines secundum solas morum operationes felices minime censendos, quippe cum suprema hominis beatitudo nullum finem respectet ulteriorem. Porro autem uniuscuiusque virtutis operatio, quae secundum mores est, non sui tantum, quantum alterius est gratia.[26] [...]

Ut autem iustitiae constantiaeque opera se habere, diximus, item et de aliis actibus videri potest; cuncti quippe alio tendunt idcirco soli secundum se homines beare nequeunt.

Erit igitur felicitas mortalibus quaerenda inter eas operationes quae quidem secundum intellectum sunt.

Porro harum non esse simplicem condicionem seu naturam, idem ipse *Aristoteles* VI Ethicorum libro testis est: alia namque secundum habitum sapientiae, alia secundum habitum intellectus et secundum habitum scientiae; item, alia similiter et artis et prudentiae[27].

[a. – Non tamen sufficiunt operationes prudentiae]

Ostendit quoque hominem secundum prudentiae opus nequaquam esse beatum[28]. Etenim felicitas humana optima sit hominis operatio, necesse est, cuiusmodi prudentiae opus esse nequit. Optima quippe hominis operatio circa optimam subiectam materiam esse habet, quam nimirum actus prudentiae non attingit. Haec namque agibilibus dumtaxat incumbit, nec alias dirigit virtutes, praeter eas quae sunt secundum mores, quibus ipsa operibus penitus delectatur. Quare nec ipsius obiectum necessarium esse potest 'verum' in summa situm contingentia, cuius nulla perpetuitas, nullaque omnino

est certitudo, ac per hoc nec felicitas. Quis namque, in omni humana vita, Salamone fuit prudentior[29]? Se tamen numquam ausus est nominare felicem, sed contra miserum saepius et inanem[30].

[b. – Nec operationes artis]

Multo igitur minus beatitatem in his operibus reperies quae secundum artem sunt. Licet enim Zeuxis et hominum et deorum pertissima arte veras paene callebat exprimere facies, ut ab ultimis ferme Graeciae partibus ad exornandum imaginibus Iunonis templum a Crotoniatis conduci promeretur[31], nemo tamen ideo ipsum appellavit beatum. Quot etiam vel hac nostra aetate in arte sua novimus peritissimos, ut iam cum omni antiquitate contendere possent, omni tamen scelere spurcissimos! Nec mirum quidem! Finis quippe artis ipsa opera fabricata sunt, quae quidem hominis finis esse non valent, quinimmo horum omnium ipse homo est finis, nempe haec omnia hominis gratia fiunt.

[c. – Sed requiruntur operationes sapientiae, quae inter habitus speculativos praestantissima est quaeque una Deum contemplari valet]

Reliquum ergo est ut illam inter actiones quae secundum speculativum sunt habitum, requiramus. Inquit enim *Philosophus* felicitatem operationem esse speculativam secundum optimam speculandi virtutem[32]; inter omnes autem virtutes, sapientiam esse praestantiorem ipsemet *Aristoteles* auctor est[33], quippe quae caput est reliquorum habituum speculativorum. Erit itaque mortalium felicitas operatio secundum sapientiae habitum. Unde et in ipse Ethicorum exordio[34] sapientiem dicit esse felicem Sapientia autem, uti ex I Metaphysicae[35], et II Ethicorum[36] colligi potest, habitus mentis est, Deum divinaque contemplans.

Hanc autem eandem sententiam possumus, et brevius, ex alio etiam naturae ipsius indicio confirmare. Nam ipsa natura fateri videtur illum esse vere felicem qui – nactus optimum finem – sedulo ipsi connexus inhaerent. Atqui ipsa natura negare non potest Deum esse hominis finem, testante ipso *Aristotele*, ultimo Metaphysicorum libro[37], ubi fatetur Deum tamquam amatum desideratumque cetera movere quod utique finis proprium est (quacumque enim in aliquem tendunt finem, amore ipsius desiderioque aguntur). Beatitudo igitur hominis alia esse nequit atque suae optimae virtutis (hoc est intellec-

tus humani) operatio, ipsum hominem cum suo fine optimo connectens ac conglutinans, quem Deum esse docuimus.

Illud quoque in naturae mysteriis certum esse deprehendimus, quod nulla apetitio quae secundum ipsam est naturam diversa affectans quiescere valet quoad illius ei potestas fiat, quod sua nobilitate ac praestantia cetera universa appetenda vincat et superet. Atque hanc ob causam nonnulli philosophantium dixerunt materiam primam, sub forma coelestium corporum contentam, quiescere, nec cupere separari, et hac ratione coelos incoruptibiles perpetuosque perseverare.

Ceterum, manifestiorem huius facti rationem ex his inferioribus accipere possumus: quotiens namque opifices cuivis arti deditos – cuius certam domi nationem assequi nequeunt – alienas exterasque partes petere videmus, atque hanc praecipue ob rem longinquissimae peregrinationi, durissimaeque addicere se servituti. Idem et alia haud segnius efficiunt studia. Nam Alexandrum Magnum[38] ingens dominandi libido et cupiditas invaserat, quem ardores eius animus quiescere numquam est passus, tametsi immanibus saepius terreretur discriminibus, plurimisque fatigaretur laboribus, priusquam totius mundi principatum et imperium – quo ceteros omnes praecelleret – se adeptum non intellexit. Paridi autem muliebrium formarum zelatori flagrantissimo, praestantissima Helenae facies praedicabatur: qua nisi potita, quiescere noluit[39].

Est enim mortalibus a natura comparatum, ne unquam quaerere desistant quae ipsis deesse arbitrantur. Cum igitur humana mens universorum cupiat assequi notionem, quiescere iure non valebit, et ita nec esse beata, nisi ad illius agnitionem deveniat, quod ceteris omnibus longe sit nobilius longeque praestantius. Tale autem in rerum natura praeter Deum constat esse nihil. Unde et *Aristoteles* Metaphysicorum V de perfecto disputans: Nihil – inquit – simpliciter esse perfectum, nisi quod omnium generum continet perfectiones[40]. Hanc vero integritatem ac excellentiam solius esse primi Principii, hoc est ispsius Dei, *Averroes*, eundem *Aristotelis* tractans locum, auctor est[41]. Quare tunc demum animus noster beatus iure censebitur quem ipsum omnium Conditorem cognoverit.

Unde mihi *Carneades*[42] non multum in devia abductus fuisse videtur, qui cum plerisque antiquorum philosophantium censuit summum mortalibus praemium in ipsis naturae principiis esse propositum.

Accedit ad hoc quod naturae quodam instinctu, teste *Aristotele* I Metaphysicae[43], Deum intelligere oppido affectamus. Nec iniuria quidem! Nam si homo naturaliter scire, intelligereque cupit, maximam utique scientiam maxime desiderabit; docet autem *Aristoteles,* eodem in libro[44], nullam esse aut maiorem aut praestantiorem atque ea quae de prima Causa sive de Deo est. Deum igitur naturali ductu intelligere cupimus. Nec tamen ipsum ideo cognoscere affectamus, quo per eius notionem aliud gliscamus intelligere: neque enim tale quid ipse Deus est, cuius cognitio sit ad ulteriorem aliquam ordinata. Deum igitur propter se dumtaxat cognoscere optamus. Qua vero in re mentis nostrae verior felicitas esse poterit atque in ea quae, non propter aliud, verum propter se ipsam desideratur?

Amplius, homo naturali impulsu veram certamque affectat beatitatem, quae in Dei sita est visione ac fruitione. Cuiuscumque autem perfectionis ipsum natura finxit capacem, eadem eum compellit ad illam affectandam. Est autem homo, munere ipsius naturae, huiusce beatitudinis capax ipsius Augustini testimonio, XIV *De civitate Dei*[45]: »Homo – inquit – eo est imago Dei, quo capax eius est et particeps esse potest; homo vero per naturam suam imago Dei est; per naturam igitur suam divinae beatitudinis capax erit«. Qua de re homini huiusmodi felicitatem vero rectoque naturae ductu perquirere seu optare, necesse est.

Ceterum, ipsa natura docet animum nostrum esse satiandum secundum illam operationem ad quam praecioue affectandam naturae instinctu adducitur. Numquam enim ratio, quae vere est secundum naturam adversatur appetitioni ab natura proficiscenti, quippe alias ratio esset adulterina, non legitima, minimeque naturae innixa suffragiis. Huiusmodi autem appetitionem ab ipsa oriri natura, satis aperte commonstravimus; itidem vero et rationem illam ab eodem fonte derivari.

Quapropter satis declaratum esse arbitror solis naturae indiciis, felicitatem humanam sitam esse in divinae substantiae contemplatione. Atque ad id pulcherrimo naturae ductu nos pervenisse putamus.

[C. – PLENA AC PERFECTA FELICITAS NON CONSISTIT NISI IN COGNITIONE INTUITIVA]

Sed age, nunc videamus si vera perfectaque hominis beatitudo in divinae essentiae consistit contemplatione, quae est secundum habitum speculativarum scientiarum (quod *Aristoteli* tribuere consueverunt), an in alia quadam certiore divinarum rerum cognitione.

Nam, ut mea fert opinio, liquide ostendi posse autumo eiusdem naturae ductu, mortalium neminem ex sola divinae substantiae contemplatione (quae ex speculativis habetur scientiis) felicem esse posse. Etenim quicumque quampiam rem nobiliorem non perfecte cognoscit, seque deprehendit illam minus perfecte intelligere, miro exardet studio ad consequendam certiorem illius rei notionem.

Unde et *Pythagoras*, cum diu multumque in cognoscenda trianguli ratione laborasset, fertur hecatombem immolasse quod adinvenisset trianguli subiectum latus tantumdem valere quantum quae illum continent[46].

Hoc idem clarius cognoscendarum rerum studium maiores nostros, qui primum lunam deficere perceperunt ipsius sensus indicio, perpulit ne quiescerent priusquam plenam perfectamque huius facti notionem certa ratione comprehenderent. Is idem intelligendi amor effecit quo plurimorum effectuum, quos ex rerum natura derivari prospiciebant, causa ratioque appareret.

Neque ego aliud causae fuisse existimo tantorum vel *Platonis* vel *Democriti* vel huius ipsius – quem modo nominavimus – *Pythagorae* laborum, longissimarumque peregrinationum. Cereti quoque philosophantium paene innumeri quantis se laboribus, quantis vigiliis, quanta tandem et cibi et potus parsimonia, usque ad vitae huius obitum, exercuerunt, dum certiorem harum rerum notionem desiderarent et cuperent; prae quarum studio divitias alii abiecerunt, multi spreverunt imperia, complures cuncta huius vitae contempserunt blandimenta, nonnulli etiam membris sese propriis orbare haud dubitarunt, quorum usum meditationibus suis impedimento esse deprehenderant[47].

Porro, experimur in nobis sedulo divinarum rerum cognitionem, quam ex scientiis adipiscimur speculativis, obscuram nimium confusamque esse, *Aristotele* II Metaphysicae testante: ubi inquit »animum nostrum proinde se habere ad ea quae in natura manifestissima sunt atque oculum noctuae ad lumen solis« [48].

Cum itaque certa deprehendamus experientia divinae substantiae notionem, quam ex speculativis assequimur scientiis, tenuem omnino infirmamque esse, quonam igitur pacto secundum hanc beati esse valebimus qui perfectiorem ista sedulo nancisci optamus? Qui vero perfecte beati sunt, quid aliud desiderent, habent penitus nihil. Siquidem et *Democritus*, hac veritatis victus sententia, beatam vitam in animi posuit tranquillitate[49].

Praeterea, nonne tibi ipsius naturae haec vox esse videtur, beato cuilibet obiectum suum perfectissimum – cuius contemplatione felix est – perfectissima notione esse cognoscendum intelligendumque? Quis autem ambigit praestantiorem esse longeque clariorem eam notitiam qua rem in propria specie cognoscimus atque eam qua in universo? Nempe et ipse *Scotus* vester fatetur eam quae per propriam est speciem (quam ipse 'intuitivam cognitionem' appellat) longe alteram praecellere (quae ab ipso 'abstractiva' dicta est)[50]; haec enim rem in suo tantum genere aspicit, illa vero secundum propriam dignoscit speciem.

Quicumque igitur vere perfecteque felix esse cupit, vere ac perfecte id quoque, quod ipsum facit beatum, intelligat oportet. Ad tantam vero talemque divinae maiestatis notionem per scientias speculativas devenire minime valemus; quare nec secundum earum speculationem vere perfecteque poterimus esse beati. Unde et Dominus huius mundi sapientes per Ieremiam increpans:[51] Non glorietur – inquit – sapiens in sapientia sua, sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me. Ac si aperte dicat: non glorientur huius saeculi sapientes, qui ex sapientia sua felices se esse putent, ob tenuem mei agnitionem quam per suas scientias sunt adepti, verum recte illum gloriari convenit qui cognoscit me et per propriam videt speciem«.

[D. – PLENAE AC PERFECTAE DEI COGNITIONIS ANIMUM NOSTRUM OSTENDITUR CAPACEM ESSE]

Hic Paulus, quom medicum nostrum ad haec Dominici verba crebro ex subselliis prosilientem, proloquique gestientem conspexisset: »Quidnam istuc est, – inquit – Caesariensis, eloquere; nam te iamdudum nescio quid animo concepisse prospicio, cupereque forte adversum hunc enuntiare«.

Et Ioannes: »Recte, Paule, conicis; et si tua pace est, edam. Nec me pudebit si paulo temerarior vobis iudicer, qui prior insuetum vadum licentiosius temptare sim aggressus«.

»Minime, – inquit Paulus – immo vero volenti te animo audiam nostras partes defendentem; nam et te *Scoti* nostri oppido studiosum cognovi, cuius hic sententiam nescio unde veniens meditatus adeo infringere est conatus«.

Tum Ioannes: »Satis, – inquit – Dominice, manifestis te naturae indiciis declarasse iudicabo humanam felicitatem in divinae naturae certa perfectaque cognitione consistere (quae non ex speculativis scientiis in universo colligitur, verum ex propria divinae praesentiae capitur specie), si itidem naturalibus deducas indiciis huiusmodi cognitionis animum nostrum esse compotem. Ego namque non illam tuam, quam modo dicebas, sed hanc potius fateor esse naturae vocem: unumquemque videlicet beatum debere suae felicitatis subiectam materiam perfectissima notione, quoad ipsum fieri potest, cognoscere aut intelligere. Ceterum, mihi non videtur ullis naturae ductibus ostendi posse mentem nostram certiorem assequi valere divinae essentiae notitiam atque eam quae ex speculativis acquiritur disciplinis. Quod si alicuius certioris perfectiorisque capaces nos esse docueris, in tuam me sententiam pedibus iturum non dubita«.

Ad haec Dominicus: »Opportune, – inquit – Caesariensis, me admonuisti. Sane et huius rei declarandae erat mihi animus, atque ad hoc ipsum explicandum me parabam, Pauli intereceptus sermone. Videre equidem mihi videor e mediis ipsius naturae visceribus non unam sed multiplicem profecto decerpsisse rationem, quibus satis probare spero plenam perfectamque ac propriam divinae essentiae menti nostrae deberi cognitionem, ipsumque animum nostrum eius maxime esse compotem sive capacem. Quarum primam – obsecro – attendite diligentius!

[1. – Prima ratio]

Sane, iure naturae concessum esse videmus unicuique virtuti seu potentiae, cuius subiecta materia quid commune est, vel propria virtute vel alterius adminiculo, liberam habere potestatem tam in ipsam subiectam materiam quam in omnia cetera quae ipsi subiecta sunt aut in quibus ipsius ratio invenitur. Huius rei apertum indicium ex virtute nostra visiva accipere possumus, quoius subiecta materia color est. Etenim rem omnem coloratam cernere valemus atque non solum qua ratione colorata est, verum etiam quia tali colore est colorata: et

album enim et nigrum et viride et unumquodque similium, secundum propriam speciem videmus, nec ullum est coloris genus quod oculorum examen queat effugere. Quod si qua coloris species visum nostrum lateret, ita ut ipsam nullus umquam oculis valeat deprehendere, iam color habere nequiret subiecte materiae rationem, virtutem videndi adaequantem: namque latius coloris ratio ac ipsa vis videndi pateret, quippe visus universum coloris diversitatem seu differentiam assequi non valeret. Enimvero, illa materia subiecta 'aequans potentiam suam' dicitur, cuius nulla est ratio quae ab ea potentia – cui subiecta est – scrutari non possit. Idcirco et passibilis qualitas (quam dialectici 'genus' ad colorem constituerunt) non tamen putaverunt obiectum esse aequans, propterea quod non omnem varietatem passibilis qualitatis valet visus perspicere (ut puta colorem, siccitatem, humorem et alia huiusmodi pleraque)[52]. Cum igitur ratio 'eius quod est' vel – ut nunc loquimur – ratio 'entis', per anticipationem sive in universo accepta, sit primum propriumque obiectum aequans mentis nostrae virtutem (teste *Avicenna*, qui I Metaphysicae 'ens – inquit – prima impressione animo imprimitur'[53]; propterea et *sapientum* quidam dixerunt ipsum ens esse in animo tamquam ianuam in domo, quam habitantium ignorat nemo)[54], consentaneum omnino est ut mens quoque nostra, vel secundam se ipsam vel aliunde adiuta, largam habeat potestatem ad omnia propriis rationibus distinguenda discernendaque, quae toto entis aut 'eius quod est' ambitu amplectuntur. Quis autem tam dissipiens tamque delirans est, qui non videat divinam quoque substantiam, quae vere 'ens' est ac maxime est 'id quod est', huiusmodi entis ambitu contineri? Poterit igitur animus noster ipsam quoque Dei substantiam secundum propriam rationem dignoscere. Quod si mens nostra nancisci valet, numquam felix recte censebitur nisi fuerit adepta hanc claram Dei notionem: neque enim noster beatur animus (ut iam demonstratum est), nisi secundum perfectissimam operationem quam assequi potest.

Num tibi haec ratio, Cesariensis, recto opsius naturae tramite deducta videtur, qua satis aperte docuisse arbitramur simul et mentem nostram clare perfecteque cognitionis Dei esse compotem et absque ea nequaquam fore felicem?

Ad haec subridens Ioannes: »Ex magna – inquit – me spe deiecisti. Expectabam namque abs te aliquid – pro tua pollicitatione – praeclari novique audire; verum haec obsoleta sunt atque iampridem ab ipso *Scoto* refutata[55]. Miror itaque te, virum tanta mente praeditum, qui

hanc argumentationem optime teneas, eius te refutationis – quae paulo inferius *subiecta* est[56] – non meminisse«.

»Ego vero – inquit Dominicus – et argumentationis huius et quo pacto a *Scoto* refellatur, aprime memini. Ceterum ullud me quoque haud praeterit, eam refutationem infirmam omnino esse ac tenuem, nec esse cui cedendum putarem. Id tu si dispicere quivisses ridere desisteres, ac potius unde illa labatur postulares edoceri. Atque ut haec vera cognoscas – agendum – suscipe paulisper ipsius *Scoti* partes, ac tu mihi pro eo hanc, quam appellas obsoletam, infringe rationem«.

»Maxime – inquit – certum equidem esse haud dubito, nulla naturali ratione deceri posse 'id quod est' primum esse nosti intellectus obiectum, praecipue autem secundum totum entis ambitum, quo tam sensibilia amplectitur quam ea quae a nostro sensu refugiunt. Neque adversum hanc sententiam est testimonium *Avicennae*[57] acceptandum, quippe is plerosque Mahometi errores physicis rebus inserere conatus est, omniaque fere complevit volumina – cum naturalibus – admixtis Mahometi dementiis[58]. Itaque *Scotus* ex ipsius *Aristotelis* sententia[59] aliud verum ac proprium primumque animo nostro statuit obiectum et quod mentem humanam recte aequare potest, ipsam videlicet sensibilium rerum substantiam seu essentiam[60] cuius latitudo quoniam ad divinam substantiam minime pertingit, eam mens nostra per propriam speciem cernere nequit«.

Haec – inquit Dominicus – responsio fanatica penitus est, in multisque deficiens, praecipue autem in eo quod putat *Avicennam* – confirmandorum potius suae perfidiae errorum quam rei veritatis pandendae gratia – ens sive 'id quod est' in amplissima sua potestate statuisse menti nostrae obiectum. Enimvero, intelligere nequeo quale incrementum erroribus suis inde quaesiverit, aut quid religioni nostrae hinc poterit deperire, si obiectum mentis nostrae sit potius 'id quod est' in universo acceptum, vel rei quae sentiri queat substantia. Non est ergo arbitrandum id eum confirmandi sui erroris causa innuisse, sed magis ipsa eum id rerum natura docente. Cuius quidem rei rationem ipse eodem in loco explicavit: 'Ens quippe prima – inquit – impressione animo nostro imprimitur; neque enim manifestari potest per ullam probationem quae quidem non fuerit circularis'[61]. En quam pulchre naturali docet ratione ens esse primum nostri intellectus obiectum.

Quod videlicet habet nihil unde possit manifestari declararique. Quod si quipiam – ente sive re ipsa inferius – obiectum mentis nostrae esset haberet utique quo ostendi valeret et ita primum obiectum esse nequiret: quidquid enim virtus aliqua audet, per rationem sui obiecti potest.

Quamvis tamen, ut etiam ab hoc praeceptore nostro sapientissimo clarissmoque accepi, et saepius, numquam *Scotus* existimatus est primum mentis nostrae obiectum esse ipsam sensitivarum rerum essentiam, verum fuisse quemdam *Parisiensem Cancellarium*[62], ipsumque complura tanto virgo indigna scriptis eius immiscuisse; quae quidem loca paene singula a me sunt diligenter signata, atque hic primus in illa eius est disputatione adnotatus[63]. Cuius rei veritas vel ex eo maxime patere potest, quod ipse quoque *Scotus* plerisque suis in demonstrationibus rationibusque usus est hoc *Avicennae* dicto veluti quodam firmissimo ipsius naturae constantissimoque principio ac munimento: quarum licet plerasque possem afferre in medium, ne tamen vos multitudine verborum obtundam, pauca ex illis enumerare sufficiat.

[2. Aliae tres rationes]

Primum itaque de 'fruitione' seu felicitate disputans, volensque naturali docere ratione virtutem nostram – secundum quam felices esse deberemus – requiescere non posse in alio quam in ipso omnium conditore: Sane nulla – inquit – virtus, cuius subiectae materiae rationem aliquid commune efficit, quietem accipit perfectam nisi in illo in quo ratio suae subiecte materiae prima perfectissimaque reperitur (inde namque oculi nostri exactam exquisitamque accipiunt iucunditatem, unde perfectissimam deprehendunt coloris speciem ac rationem); atqui, testimonio *Avicennae,* primum mentis nostrae obiectum ipsum est ens seu 'id quod est'[64]; satiari igitur animus noster nequibit nisi illo adepto in quo nostra ratio 'eius quod est' perfectissima consistit: tale vero, praeter Deum est omnino nihil[65]. Hanc *ipse* collectionem veram, immo vero maximae necessitatis asseverat, ac secundum rectissima naturae iura profectam; dictumque *Avicennae* accipit tamquam ab ipsius naturae ore prolatum[66].

Docet quoque eodem in libro, distinctione tertia, hoc ipsum quod existens aut dicimus mentis nostrae primum praecipuumque esse obiectum. Atque id duplici adstruit ratione, communitatis

videlicet et virtutis, ratio quippe entis seu existentis cuncta – quae secundum se intelligibilia sunt – circuit ac amplectitur: aut per essentiam, aut per virtutem; per essentiam concludit genera rerum omnium, species ac individua, quibus (ut ipse censet) ultimae rerum differentiae secundum essentiam insunt (licet enim rationale adventicium quiddam sit animali, homini tamen ita est intimum, ut absque eo ipsius substantia sistere prorsus nequeat); secundum virtutem vero suas continet passiones proprietatesque, quae quidem nulla ens secundum essentiam ullatenus esse valet, siquidem idem penitus sui ipsius esset passio[67], veluti si visibile idem omnino quam homo esset iam non secundum animos, verum secundum substantiam de homine deceretur, itaque passio hominis esse desisteret.

Poro, dictum de rei sensibilis substantia, quod *Aristoteli* imputant[68], *Scotus* vester iure naturae ac ordine egregie refutat. Numquam enim natura patitur ullum obiectum abs quavis virtute aut potentia cognosci secundum universaliorem speciem ac eam quae sui obiecti propria est, nam et visus numquam deprehendere valet eorum quae sibi subiecta sunt secundum communiorem speciem quam ea quae coloris est aut lucis. Palam autem est animum nostrum pleraque cognoscere secundum universaliorem rationem atque ea est quae resi sensibili debetur. Quotiens namque, disserentes, rem sensibilem omni sensu penitus exuimus, ut puta quem de hominis natura aut substantia disputamus, semotis omnibus quae si accidunt. Similiter et de supercaelestium substantia complura disserere consuevimus, quas utique ab his quae sentimus propriis rationibus distinguimus et separamus. Quod nimirum animus noster penitus efficere non valeret, si cuncta quae eius notioni subiecta sunt, sensatarum rerum ratione fuissent praefinita[69].

Vide itaque, obscero, mi Ioannes, ipsi etiam *Scoto* vestro probari ea quae *Avicennam* de entis ratione sentire diximus.

Adde quod *Aristoteles*[70], IV Metaphysicae, primi philosophi subiectam materiam docet esse ens secundum quod ens est. Solus enim metaphysicus – ut ipse *testatur* – de ente deliberat, qua ratione ens est ac de his quae ipsi insunt. Atque hoc idem et commentator eius *Averroes*[71] multis adstruit rationibus aliique philosophantium poene universi huic assentiunt sententiae. Quod utique nequaquam facerent, si subiectam mentis nostrae materiam sola putarent sensibilia. Qua namque ratione metaphysico opus ultra vires imponerent, quod nulla mortalium intelligentia comprehendi potest,

eius subderent censurae? Sed si metaphysici iudicio, uti et *Aristoteli* et ceteris placet sapientibus, ens secundum propriam rationem destinatur, quomodo illud humanam effugiet speculationem? Numquid metaphysicus non humanam habebit ingenium? Aut ipse quidam supra hominem erit, ut, de quo ille statuat, mortalium dispicere queat nemo? Atqui metaphysicus et mortalis utique est, humanam habens mentem, et de ente, qua ratione ens est, deliberat; cumque, iuxta sapientum sententiam, ratio entis maxime in prima causa resideat, eius profecto naturam maxime scrutabitur. Itaque humanae menti seu speculationi non solum sensibilia, sed et ea quae supra sensum sunt, erunt obnoxia sive subiecta.

Qua in re nostrorum praecipue demiror consilium, quo religione acti propriam rationem (quae obiecto mentis nostrae debetur) demoliri conati sunt, ita indigne amplitudinis eius dignitatem coangustantes, ut etiam fingere audeant *Avicennam* hac in re non religioni nostrae, verum sectae suae congrua locutum. At mihi – contra – videtur ipsam eius sententiam nostrae potius professioni consentire, qui aperte fatemur atque id palam praedicamus, animos nostros incorruptibiles esse ac immortales, atque his vita perfunctis et de Deo optime meritis in coelis summum esse propositum praemium, hoc est divinae maiestatis contemplationem.

[E. – DICTORUM SUMMA]

Et Ioannes: »Fateris et tu itaque, animo nostro perspiciendi Dei naturalem inesse potestatem«.

»Cur – inquit – non fatear quod certa possum ratione adstruere ac demonstrare? Ut quid enim ea mens intueri summum bonum – ita uti est – non valebit, cuius appetitionem aut cupiditatem explere non potest quodvis finitum bonum visum etiam uti est? Enimvero, non ab re accusanda foret natura, quae eam rebus iniecisset concupiscentiam et ardorem quem nequivisset restinguere«.

»Et quo iure – inquit – naturam culpabimus, si libidini aut concupiscentiis nostris quas, praeter omnia naturae iura, contraque omnem rationem, vesania quadam ac furore correpti, assumimus?«.

»Minime, – inquit Dominicus – sed vide, quaeso, quod hic noster appetitus summi optimique boni, et rationabilis et secundum naturae

est institutionem. Iure enim suo unaquaeque virtus atque potentia singula persequi audet, quaecumque subiectae sibi materiae ratione complectuntur, et potiora vehementius ardentiusque insectari. Quod si qua virtus ea comprehendere conaretur quae extra rationem obiecti sui posita sunt, conatus eius vani atque inutiles merito censerentur«.

Atque hic parum subsistens quem nos omnes tacitos conspiceret (ingens quippe nos tenebat admiratio et eloquentiae et ingenii eius exactissimaeque perspicacitatis): »Satis iam – inquit – palam fecisse videmur, certisque rationibus docuisse inter mentis nostrae subiectam materiam divinam substantiam esse comprehensam ac in ipsam perfectissimam summamque obiecti nostri rationem collocatam, mentem vero nostram nisi in ea parte ubi obiecti sui suprema ratio sita est quiescere non posse. Nos quoque perfectionis huius capaces, et rationibus adstruximus compluribus et ipsius *Augustini* confirmavimus testimonio[72].

[F. – ANIMADVERSIONES IOANNIS CAESARIENSIS CONTRA DOMINICI OPINIONEM, HUIUSQUE RESPONSIONES]

Tum subridens Ioannes: »Satis nos – inquit – Dominice, verbis beasti. Ceterum vellem hanc ipsam beatitudinem vel felicitatem re ipsa experiri: quod utique factu mihi haud esset difficile si haec tua ratiocinatio vera colligeret. Etenim, si Deum solis naturae oculis conspicere (ut ais) possumus, cur – inquam – igitur ego illum modo non cerno cum et maxime cupiam idque sedulo agam? Aut cur neminem unquam mortalium accepimus qui Dei praesentiam ac maiestatem conspexerit (non solum corporeis luminibus, sed ne ipsa quidem mentis acie), nisi cui se ipse ultro obtulerit ut Paulo[73] aut alicui prophetae et illi quidem ad id non naturae ope verum divina miseratione adiuti sunt.

Vide igitur quam haec tua collectio et rei quam sedulo experimur et ipsi religioni nostrae adversatur. Desine itaque, obscero, tali commentari, quae impia profecto sunt religionemque nostram penitus evertentia. Verum enim vero, si mortales solo naturae ductu cummum se bonum assequi sperarent, quam ob rem divinum praeterea favorem et adiumentum quaererent, non haberent. Hanc enim praecipue ob causam tantos religionis metus assumimus, tantisque sacrificiis ac muneribus nostra delicta sedulo expirare nitimur, quo Deum nobis pro-

pitium redderemus qui nos sua praesentia faciat beatos. Est namque omnium fere sapientum haec sententia, divinae substantiae praesentia perfrui posse neminem nisi cui ipse sponte se offerat? Idcirco divinam substantiam speculum voluntarium appellarunt, quod tantum et tunc contemplari aut intueri potest quantum et quando ipsi collibuerit«.

Tum Dominicus: »Erras, – inquit – Ioannes, meaque verba aliorsum atque dicta sunt accipis. Licet namque dixerim (quod quidem modo etiam non infitior), Deo sapientibusque omnibus approbantibus, nos posse Deum naturaliter cognoscere, numquid tamen usquam adieci, id nos propriis viribus assequi valere?«.

»Non adiecisti – inquit Ioannes – verbis, sed sensu quidem argumentorum tuorum sermonisque tui, et saepius visus mihi es attestari. Nonne haec tua semper fuit argumentatio: 'quodcumque obiectum quaepiam virtus seu potentia attingere valet, poterit etiam et ea assequi singula quae ipsi obiecto subdita sunt, sive quaecumque ipsius obiecti ratione complectuntur'? Cur igitur et hoc omnino simile non affirmabis ut 'quaecumque potentia virtute propria obiectum suum assequi valet, posset etiam virtute propria comparare reliqua universa quae illius obiecti ratione sunt difinita'?«

Et Dominicus: »Magna, utique, diversitatis est ratio. Neque enim singula quae naturaliter possumus virtute propria assequi, valemus, verum ad complura assequenda alterius quoque ope indigemus. Nonne album quodcumque naturaliter possumus conspicari? Numquam tamen in opaco aut in tenebris: oportet enim oculum nostrum a luce – tenebras e medio aëris depellente – adiuvari. Atque id non solum de visu veritatem obtinet, sed etiam, ut *Anselmo* in libro De libro arbitrio placet, nulla adeo potentia virtusque animi sibi ipsi est satis ad actuum suorum procreationem[74]. Non ergo obiectum cuiusvis potentiae naturale ei esse hac sola ratione dicendum est, quod ipsa – singulis quae obiecti sui latitudine conclusa sunt – virtute propria patiatur; verum satis est aliqua propriis viribus, reliqua vero aliorum etiam adminiculo in suam redigat potestatem.

Dico itaque divinam substantiam secundum propriam suam speciem non esse ita devinctam a naturali mentis nostrae obiecto, quatenus animus noster aut propriis viribus aut ullis naturae adiumentis copiam eius largam atque perspicuam consequi queat, ceterum idcirco, quod intellectus noster ad ipsum clare videndum ab ipsa natura est comparatus, quod tamen nulla naturae ope adipisci valet, sed sola pietate divina.

Illud autem quod adstruebas 'quamvis potentiam, quae virtute propria suum attigit obiectum, posse etiam propriis viribus et ea nancisci quae obiecti illius sunt ratione difinita'[75], falsum penitus est ratio enim obiecti, in genere seu in universo accepta, confusa quodammodo et indistincta est, et quae ad suae naturae dispiciendam condicionem non dessiderat acutam magnopere mentis aciem; singula vero quae sub obiecto sunt, proprias seorsum habent ac distinctas notiones, quibus si quis potiri cupit, paulo vehementius insudaverit necesse est. Et quis enim est tam hebetis ingenii, qui quid sit 'corpus' nesciat? Quid autem corporum unumquodque sit, pauci admodum veris ac propriis rationibus discernere valuerunt.

Porro illius quod nos assumebamus veritas manifesta est, quippe omnino necessarium est quampiam virtutem – cui proprii obiecti copia datur – eorum quoque quae sub obiecto eius continentur accipere potestatem, atque ad id vel propriis vel alienis viribus adiutam: etenim si quid eorum quae obiecti ratione complexa sunt, nullis umquam viribus pertingere valeret, iam illud proprium ipsius aut adaequatum obiectum nequaquam esset dicendum«.

Ad haec Ioannes: »Hui! Non meministi, obscero, mi Dominice, ista figmenta et has commentationes iampridem certissimis validissimisque rationibus a *Scoto* nostro egregie refutata. Nam quomodo – ut *ipse* inquit – ullum obiectum naturaliter attingi posse dicendum est, cum tamen his quae ab ipso continentur naturae ductu potiri nequeas? Necesse profecto est ut, si quod est eorum quae recta iustaque obiecti ratione definiuntur, nec illud naturaliter retineri valeas, obiectum quoque ipsum naturaliter assequendum nequaquam dici debere, aut ipsum proprium ac praecipuum obiectum censeri, quippe quod virtutem facultatemque nostram exsuperat. Ex qua re sapientissime *Scotus* colligit ens secundum quod ens, licet mentis nostrae proprium sit obiectum, non tamen naturaliter attingendum[76]: nam si naturaliter attingi posset, nimirum et omnia quae eius ambitu conclusa sunt, naturaliter itidem attingi valerent. Atque hanc ait *Avicennae* fuisse mentem cum inquit ens esse primum mentis nostrae obiectum«[77].

Tum Dominicus: »Demirari te satis nequeo, qui adeo his sucosis argumentationibus te tua sponte praepedias ac innectas, ut ne rationibus quidem validissimis certissimisque inde divelli quaeas. Intellexistin obscero, quae a me verissima manifestissimaque in eam partem dicta sunt? Non, inquam, expedit, ut si qua obiecti pars

naturaliter assequi non possit, obiectum quoque naturaliter assequendum non putare: diversa namque horum ratio est ac omnino disparata. Obiecti siquidem ratio universalis et confusa est, partium vero distincta multoque tenuior ac subtilior; complura deinde obiecto, in sua universitate sive – ut *Stoici* loquuntur – secundum anticipationem accepto[78], conveniunt, quae tamen partibus eius secundum eandem rationem minime concessa sunt. Nam et mathematicus[79], quod te meminisse arbitror, triangulo permisit habere primo et secundum se tres angulos, duobus rectis aequales quod tamen nec scaleni nec isosceli nec aliarum ipsius partium quoiquam secundum eundem omnino modum est datum. Nonne praeterea cernis et animali a philosophantibus 'sentire' primo et secundum se tribui, quod tamen eadem ratione nec homini nec leoni nec alteri animantium ulli credi poruit? Atque, ut falso te suspicari cognoscas, ad haec mihi respondeas, velim, an metaphysicae subiectum putas naturaliter attingendum?«.

»Maxime« – inquit.

Et Dominicus: »Existimas autem illud ens esse secundum quod ens, uti et *Aristoteli*[80] et *Alberto*[81] placet, ceterisque compluribus[82], quorum nos rationes in ipso fere exordio earum quaestionum quas de metaphysicis conscripsimus, exposuimus atque explicavimus. Ubi etiam reor satis aperte monstrasse et primam Causam et ceteras inteligentias omnes ratione ipsius entis, secundum quod metaphysicae obiectum est, esse comprehensas – quove pacto entis notio, in huiusmodi universitate considerari, confusa sit omnino ac indistincta, quia secundum praedicationem universalissima atque per hoc menti nostrae maxime manifesta, etiam absque ullo supernaturali adiumento. Indignum quippe valdeque ineptum duxerim hanc entis confusam agnitionem nisi supercaelesti divinoque dari posse auxilio: nempe quae mortalibus a Superis revelantur, distincta atque clara esse oportet!

Porro, quod de *Avicenna* commentabamini, nequeo (ita me Deus amet!) satis demirari unde aut qua coniectura colligere potuisti ipsum existimasse entis notionem – secundum quod nostrae mentis obiectum est – nisi divina ope nos accipere non valere, cum aperte contrarium prorsus asseruisse videatur. Namque idcirco ens esse obiectum proprium mentis nostrae ait, quod eius cognitionem aliunde accipere nequimus[83]. Cunctarum vero aliarum rerum notionem iuxta ipsius entis rationem existimamus ac pensamus.

Quare satis patefactum arbitor mentem nostram, tametsi ab alio adiutam, divinae tamen substantiae naturaliter accipere notionem, et hanc sibi facultatem a natura datam, atque illum tandem praecipuum ac summum finem bonorum ipsi propositum, in quoius solius perfruitione vera consummataque eius felicitas sita est. Nempe homo naturaliter substantiam suam cognoscere potest perfecte; quicumque autem unius rei substantiam naturaliter, aperte perfecteque noverit, eius quoque propositionem seu propriam operationem noscat oportet: propria namque cuiusque operatio, perfectio eius est«.

Ad haec Ioannes: »An te praeterit, quid *Scotus* adversum hoc dicat? Neque enim censet possibile, hominem ullum propriam substantiam naturae ductu proprie distincteque dignoscere, ab sub eius praecipua ac speciali ratione secundum quam compos est divinae notionis seu perfectionis ac suprema felicitate beandus[84]. Quantum namque obscuram, quantumque tenuem et confusam substantiae animi nostri notionem habemus, dum eam ex sensibilium generali quadam collatione corradimus ac quodammodo mendicamus! Non solum autem animi, sed et corporis ipsius plerasque partes atque operationes lippientibus aspicimus oculis; nonnullorum vero sub nube quadam nec nomina quidem nec numerum cognoscimus«.

Et Dominicus: »Quomodo, illud obscero, audetis negare perfecte cognitum, cuius tamen eiusmodi teneas rationem ut secundum illam ab omni alio scias ipsum seiungere separareque? Illud enim in primis inter philosophantes semper effertur, ut ea res credatur maxime perfecteque cognita, cuius propria praecipuaque haberi potest ratio secundum quam rem ipsam ab omnibus aliis secernere valemus. Idcirco et *Philosophus* Metaphysicorum VII docet hominum cuiuspiam rei tunc demum perfectam consecutum notionem, cum eius propriam praecipuamque adinvenerit definitionem[85]. Quid est autem quod de homine magis proprie magisque perfecte enuntiari desideretur, quam ipsum rationale esse animal? Nam per hoc eum a brutis, per hoc ab angelis, per hoc etiam ab omni quod non est homo, perfecte recteque secernimus ac separamus.

Sane, quod de animo nostro obicitis, nescio quam salse dictum sit! Quid namque sanius clarius atque apertius dignosci potest, quam cum eius propriam rationem naturamque teneas, item partes, perturbationes, proprietates, singulas denique operationes, quae singula de animo clara perfectaque habentur? An forte idcirco nos putatis

perfectam de animo notionem accipere non posse, quod ipsum corporeis oculis cernere nequeamus? Desperandum igitur tibi ducas oportet et in praesenti et in futura vita cunctorum spirituum cognitionem, atque (quod magis est impium) Deum quoque te fateri oportet ceterasque intelligentias – quae corporeis oculis – nullum quidem corpus aperte perfecteque dignoscere, cunctasque intelligentias in hoc cognoscendi genere a bobus ipsis superari. At ego secus autumo, fateorque in primis illius notionem satis contare claram cuius propriam ac praecipuam tam substantiae quam partium ac operationum teneas notionem, tametsi illud oculis minime cerni queas. De animo haec universa ab innumeris fere sapientum nobis sunt tradita; ex horum praeterea ratione, sapientes sola naturae institutione cenuerunt hominem esse beandum secundum operationem eius nobilissimam.

Quam quidem nos – duce eadem natura – in divinae substantiae sedula apertaque meditatione multis notionibus sitam esse iam demonstravimus, neque illam contemplationem seu meditationem debere esse abstractam sive a divinae substantiae prasentia elevatam, verum proximam omnino ac intuentem. Ea quippe notio quae ab obiecto est elevata, semper cum quadam obscuritatate est ac confusione; idcirco nec recte felicem secundum se quemquam efficere valet. Illa vero qua rem subiectam clare aperteque intuemur, quoniam perfectior multo clariorque est, beatiorem reddit.

[G. – PERFECTAM FELICITATEM IN DEI CONTEMPLATIONE NOBIS QUAERENDAM ET EXSPECTANDAM ESSE IPSA NATURA MONET]

Neque nobis desperandum est animum nostrum huiusmodi de Deo cognitionem accipere posse. Id namque nobis natura ipsa certissima suadet ratione; 'omnem enim modum perfectum cognoscendi, quem virtus quaepiam ignobilior atque inferior retinet, potest quoque et nobilior possidere'. Manifestum autem est visum nostrum, ea quae ei subiecta sunt, aperte dignoscere et intueri. Cur igitur et mens nostra, quae visu multo est nobilior atque praestantior, ea quae ipsi iure subdita sunt intueri itidem aperteque perspicere non audebit?«.

Tum Ioannes: »Vide, – inquit – Dominice, ne in nimiam forte licentiam prolabaris, ea naturae imputando quae disciplinae eius atque institutioni penitus sunt adversa! Dixisti nempe naturae esse sen-

tetiam, 'quaecumque videlicet perfectio cognoscendi ignobiliori atque inferiori potentiae tradita est, eandem quoque nobiliori atque perfectiori deberi'[86]. Ut quid ergo neque phantastica neque extimativa virtus, quae omnibus virtutibus exterioribus praestantiores sunt, obiectum sibi rem veluti oculus intueri nequeunt, sed tantum ipsam cognoscunt absentem?«.

»Immo – inquit Dominicus – et phantastica et extimativa subiectas sibi res maxime intuentur quandocumque suos actus sensuum exteriorum operatione coniungunt; tunc autem solum elevata ab obiectorum presentia ipsa cognitione contemplantur, quando obiectorum suorum formas non ab exterioribus sensibus accipiunt sed ex memorativae theca depromunt. Quamvis tamen non erat mihi animus secundum illam sententiam – quam naturae esse dixi – viritutes corporeas ad se invicem conferre, sed potius ad incorporeas, spiritu-ales potentias. Indignum quippe sollertia nostrae naturae esset existimandum, si quam perfectiorem cognitionis rationem virtutibus corporeis quam spiritualibus indulsisset.

Ex his itaque manifestum esse potest nos ab ipsa natura moneri beatitudinem nostram nobis in sola perfectaque et aperta primae Causae contemplatione esse quaerendam. Docet namque ipsa natura, ut superius ostendimus, felicitatem mortalium in optima perfectissimaque operatione sitam secundum optimam perfectissimamque hominis virtutem; hanc autem aliam esse non posse, nisi ad eum tandem deveniat in quo obiecti sui perfectissimam offendat rationem.

Hoc et ipse *Avicenna,* naturae sequens dictamenta, in I Metaphysicae suae libro est testatus: inquit enim omnium scientiarum hanc communem atque praecipuam utilitatem, quod animum nostrum disponunt et praeparant ad futuram felicitatem[87]. Quippe intelligebat nos, secundum hanc elevatam aut abstractam – quam de Deo ex scientiis naturalibus accipimus – cognitionem, felices satis esse non posse, nisi clarior postea atque praesentior in nobis reveletur.

Porro, nec ipse *Aristoteles* censuit per hanc humanos perfectam assequi posse beatitatem, quippe X Ethicorum libro docuit felicem plerumque exteriorum indigere prosperitate: Neque enim – inquit – natura secundum se ad speculandum est satis, verum et corpus sanum esse oportet et cibum, et reliquum suppeditari famulatum[88].

Cui sententiae et *Posidonius* concordat et *Panaetius,* licet et *Zenoni* et *Chrysippo* in libro De virtutibus et *Hecato* in II De bonis contra visum fuerit[89].

Quis ergo arbitrabitur illam felicitatem esse completam, cui indubia certaque admixta est miseria? Cum autem alia in hac mortalitate positis haberi nequeat, altera profecto perfectior non iniuria speranda est hac corruptione exutis liberatisque.

Quam quidem etiam ex ipsius *Aristotelis* documentis licet suspicari expectandam. Paulo enim infra, volens declarare quale sit Dei et nostrae felicitatis commercium: Felix, – inquit – secundum intellectum operans, Deo amantissimus est; quare si qua Deo cura atque providentia, ut videtur, de rebus est humanis, rationabile est ipsum remunerare felices tamquam amicos suos optime operantes[90]. Quibus verbis aperte innuere videtur eos qui hac vita felices nuncupantur, praemiis a Deo muneribusque esse afficiendos.

In omnibus autem humanis bonis, bono animi praestabilius est nihil; sapientibus ergo et qui felices apud mortales sunt habiti, bonum aliud animi melius atque dignius a Deo exspectandum est. Quod quidem, cum in hac mortalitate assequi non possit, in futura profecto vita sperandum erit.

Nec talia solum habent sperare praemia, qualia suo labore ac industria comparaverunt, verum longe uberiora atque praestantiora. Quae quidem, tametsi nullis omnino meritis aequare valent, amor tamen et gratia, quae illis innocentia vitae iustitiaque apud Deum conciliarunt, dignos reddit muneribuss donisque divinis. Siquidem ratio divinae postulat iustitiae ut bonis quisque pro perpessis malis maiora beneficia referat, ac non solum mercedem operis sed et beneficium sentiant. Atque ita vere felices licebit appellare.

Inquit enim *Aristoteles* I Ethicorum: Si quod est hominibus deorum donum, rationabile est felicitatem esse donum Dei, et maxime quando est optimum humanorum[91]. Multa namque – ut inquit *Eustratius* eundem tractans locum – hominibus divinitus largiuntur; omnium autem illorum felicitas est optimum, qualiter non utique erit; et hoc inde ipsis tanto profecto magis, quanto humanis est supereccellentius[92]. Quibus ex verbis manifestum accipitur testimonium, *Philosophum* sensisse felicitatem humanam munus esse divinum, quod utique non omnino gratis, verum aliqua ex parte nobis promerentibus elargitur.

Munera quippe Dei – ut eodem in loco praeclare docet *Eustratius*[93] – duplici sunt in differentia. Alia namque nullis mortalium intercedentibus meritis donatur, ut ea quae 'natura bona' con-

suevimus appellare (veluti formam corporis praestantem, membrorum integritatem, perspicuitatem ingenii, animi mansuetudinem, tranquillitatem, felicitatem et cetera id genus). Donat quoque Deus homines et aliis muneribus in praemium virtutis, quae nimirum propriis viribus nequaquam essequi valeremus, verum sola Dei miseratione ac pietate, propius respiciente laborum nostrorum honestatem.

Hanc vero *Aristotelis* fuisse mentem, etiam *Lincolniensis* testis est, qui de eadem sententia disputans: Quaerit – inquit – *Aristoteles* unde nobis adveniat felicitas, ostendens quoniam a fortuna non est; a Deo enim est, ex ea quae secundum animam est virtute[94].

Mea itaque sententia, videtur mihi *Aristoteles* duas mortalibus statuisse felicitates: alteram quidem in divinarum rerum speculatione, secundum habitum acquisitae ac comparatae scientiae seu sapientiae, quae mortalibus in hac mortalitate debetur, verum imperfectum quidem ac inconsummatam; alteram vero perfectam, hoc est claram et perspicuam divinae substantiae contemplationem, – atque hanc divinitus hac vita pie perfunctis in praemium largiri fidei ceterarumque virtutum. Quam nisi hominibus sperandam putasset *Aristoteles,* numquam nobis profecto suadere enixus fuisset quod in III Ethicorum scriptum reliquit, hominem videlicet – reipublicae causa – morti sese exponere debere[95]. Quae quidem praeceptio insulsa profecto (ne dicam stulta!) esset, nisi pro patria occumbentem post mortem etiam felicem fore esset ratus. Vera enim felicitas nullis omnino commodis est posthabenda, salus autem civitatis in bonis externis atque adventiciis sita est. Beatitas vero intimum animi bonum est, exteriora quippe bona vel cum uno ex peculiaribus aut domesticis bonis – iudicio sapientum – nec conferenda quidem sunt. Cum igitur moriens praesentis vitae procul dubio felicitatem amittat, immo vero perdat, – quale illud erit 'sapere', felicitatem perdere propter commoda aliorum? Atqui illud Aristoteles sapienter est arbitratus! Quod et *Cicero* in eo libro quem De somno Scipionis conscripsit, quod *Socrates*[96], quod *Plato* de animi disputans immortalitate[97], quod ceteri philosophantium plerique (quos utique nominare possem, nisi mihi satis compertum esset illorum vos cunctorum et nomina et sententias melius me tenere), qui quidem omnibus hominibus – pietatem iustitiamque recte colentibus – sperandam post hanc vitam perpetuam ac sempiternam felicitatem asseverant.

Neque nos ideo alienare ab hac mente habent futilissima illa *Averrois* dicta, qui inquit secundum fatuos felicitatem vitam esse

aeternam[98]. Iampridem enim Pauli oraculo praedictum est sapientiam huius mundi stultitiam apud Deum nominari[99]. Proinde quid mirum si apud stultum mundum sapientia Dei stultitia censeatur? Nempe mundus ea dumtaxat probat eaque commendat, quae sua aut sibi convenientia novit; in aliens autem cogitationibus evanescit cum omnibus sapientibus suis, qui de veritate disputantes – velut fanatici aut somniantes – nunc huic dementiae nunc illi insistunt, certi tamen capiunt nihil; verum etiam secum ipsi plerumque dissident, praecipue autem idem ipse *Averroes*, cum aliis plerisque in rebus, tum vero in hac ipsa hominum de divinis rebus notione. Dicit enim II Metaphysicae in ipso fere principio, a natura mortalibus inditam esse cupiditatem primi cognoscendi Principii aliorumque principiorum a materia separatorum; naturaliter enim cupimus ipsa non solum in universo, verum etiam in specie cognoscere[100]. Difficultas quippe intelligendarum rerum quae in vertice veritatis sitae sunt, ut ipse cum *Aristotele* eodem in loco testantur, non contingit ex rebus illis, verum ex nostrae mentis imbecillitate, – et hoc quidem secundum propriam et specialem eorum notionem, nam in genere eas perspicere pauca admodum difficultas est[101]. Quibus manifeste fateri videtur innatam nobis difficultatem esse propriae substantiae primi Principii clare aperteque intelligendae. Id tamen cognitu nobis impossibile non autumat: *inquit* enim mentem nostram ad intelligibilia comparatam, perinde ac sensum ad ea quae sentiri habentur, ut quemadmodum in sensibilibus nonnulla parce multoque labore sensus adipiscitur (ut oculi nostuae lumen solare)[102], itidem et animus noster in clare perspiciendis primis rerum causis debilis admodum infirmusque est. Posse tamen accipere de illis certam apertamque cognitionem, quinimmo censet aperte ac ratione ipsa adstruit illarum certam nobis cognitionem esse possibilem propterea quod natura – ut ipse ait – otiose egisset si quod in natura propria intelligibile finxisset, et tamen a nemine intelligi valeret, et hoc secundum omnem illum modum secundum quem in natura consisteret[103]. Quomodo igitur ex his suae ratiocinationis convolutionibus ac ineptiis sese expediet, si cum divinam substantiam secundum propriam speciem intelligibilem esse fateatur, tamen audeat eam asserere intelligi non posse? Quare, nisi se suo mucrone confodi mavult, fateatur oportet possibile mortalibus esse de prima Causa propriam praecipuamque accipere notionem.

Manifestum autem est id nos ex scientiis quae in speculatione sitae sunt, assequi non valere. Utaque fatendum est perfectiorem nos clarioremque de Deo posse adipisci notionem ac eam quae ex scien-

tiis est humanis. Proinde et in hac apertiore divinae substantiae notione nostra summa ac perfecta felicitas sita sit neccesse est. Quam utique sententiam non possum satis non admirari ipsum nescisse ex suis ellicere verbis, nec novisse suarum sententiarum exprimere veritatem. Verum in eo propheticae sententiae adimpleta est censura, ut appareat mentitam sibi esse iniquitatem«[104].

Preuzeto iz časopisa *Dobri pastir,* god. XXV., sv. I–IV, Sarajevo 1975.

Prvo kritičko izdanje priredio i bilješke sastavio
Serafin Hrkać

BILJEŠKE

[1] Cfr. *Mt.* 5, 8; 18, 10.

[2] Cfr. I. *Cor.* 13, 12; I *Io.* 3, 2; *Apc.* 22, 4.

[3] De felicitate apud Aristotelem cfr. quod scriptum invenimus in *Eth. Nicom,* praecipue p. 1095 A. sqq.: nec non p. 1153 B 9 sqq; p. 1169 B 28 sqq.

[4] Ex. gr. BONAVENTURA *Sent,* I. d, 1 a 2 q. unica et a. 3 q. 1–2 (I 35–42); IV d. 49 pars 1 q. 1–6 (IV 1000–1011); THOMAS *Sent.* I d. 1 (ed. Parmen. VI 11–16); IV d. 49 q. 1–3 (ed. Parmen. VII 1181–1226); DUNS SCOTUS, *Ordinatio* I d. 1 (II 1–124); IV d. 49 (ed. VIVES XXI 5–557)

[5] Ciceronis vestiga fortasse pressit; cfr. *De republice,* VI, 19 sqq., quod opus manu scriptum ipse possidebat et hodie in bibliotheca vaticana sub sign. *Vatic. lat.* 1544 exstat.

[6] *Num.* 22, 28–30.

[7] Cfr. *Mt.* 5, 13: »...ad nihilum valet ultra, nisi ut mittatur foras et conculcetur«.

[8] Cfr. sententiam fere ad literam expressa, a Miciaele Carrara (1466) apud A. SEGARIZZI, *Cenni sulle scuole publiche a Venezia nel sec. XV e sul primo maestro di esse,* in *Atti del Reale Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti* 75 (195–16) p. 661 nota 1: »vir de quo potest nostra etas cum omni anfiquitate contendere«.

[9] Tertulianisententias ante oculos habuit in opusculo q. i *De spectaculis* expressas, praesertim capitibus 13–17.

[10] Cfr. *Mt.* 6, 33.

[11] DUNS SCOTUS *Ordinatio* prol. n. 13–56 (ed. Vaticana 1950 I 9–35).

[12] *Ibid.* n. 1–94 (I 1–58).

[13] Cfr. ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea* (recognovit F. Susemühl, Lipsiae 1882) p. 1177 A 11–1178 A 8.

[14] ARISTOTELES, *Metaphysica (Opera omnia,* ed. Bekker, Berolini 1960. sqq.) p. 993 B 9–10.

[15] *Is.* 64,4.

[16] *I Cor.* 2, 9.

[17] Nos latet ubi Averroes hoc affirmaverit.

[18] ARISTOT., *Eth. Nicom.*, p. 1177 B 4 sqq. et p. 1178 A 8 sqq.

[19] AVERROES, *Coment in Ethicam ad Nicomachum,* X com. 87 (ed. Iunctina, Venetiis 1562, III f. 153 rv).

[20] I sqq. haec omnia e Ciceronis scriniis deprompta videntur; cfr. *Tusculanae disput.*, (recognovit M. Pohlenz. Lipsiae 1965), V 30, 84 sqq.: »... nihil bonum nisi honestum, ut Stoici, nihil bonum nisi voluptatem, ut Epicurus, nihil bonum nisi vacuitatem (doloris), ut Hieronymus, nihil bonum nisi naturae primis bonis aut omnibus aut maxumis frui, ut Carneades contra Stoicos disserebat. Haec igitur simplicia, illa mixta: tria genera bonorum, maxuma animi, secunda corporis, externa tertia, ut Peripatetici nec multo veteres Academici secus; voluptatem cum honestate Dinomachus et Callipho copulavit, indolentiam autem honestati Peripateticus Diodorus adiunxit«; cfr. ID *De fin. bon. et marolum* V, 5, 14. Protagore autem, tritam sententiam plurimis in locis invenire potuit! Ex. gr. *Acad. pr.* II, 46, 142.

[21] AUGUSTINUS, *De civit. Dei* XVIII cap. 41 n. 3.

[22] *Eccl.* 9, 1.

[23] Cfr. DUNS SCOTUS, *Ordinatio* I d. 17n. 129 (V 202–203).

[24] *Ibid.* XVIII cap. 41 n. 1.

[25] Cfr. ARISTOT., *Eth. Nicom.*, p. 1096 A–1099 B.

[26] 3 sqq. II *Ethicorum* libro immo sub libri I exitum; vide enim p. 1101 B 11 sqq.

[27] ARISTOT., *Eth. Nicom.*, p. 1139 A sqq.

[28] Cfr. *Ibid.*

[29] *Eccle.* 1, 12–28; *Sap.* 9, 1–19; *Eccli,* 47, 14–25.

[30] *Eccle.* 1, 1–3; 12–18, et saepe.

[31] De Helena, quam Zeuxis in Iunonis templo pro Crotoniatis pinxit, vide testimonia scriptum antiquorum apud J. OVERBECK. *Die antiken Schriftquellen zur Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen,* Lipsiae 1868, p. 1647 sqq.

[32] Cfr. supra n. 24 et nota 18.

[33] ARISTOT., *Eth. Nicom.* p. 1177 A 19–21.

[34] *Ibid.* p. 1095 B 1–13, ubi Hesiodi poetae testimonium ad partes vocatur.

[35] ARISTOT., *Metaph.* p. 983 A sqq.

[36] Haec sententia non extat in *II Ethicccorum* libro sed sub finem libri primi, p. 1103 A 5 sqq.

[37] ARISTOT., Metaph. p. 1072 A 23 sqq.

[38] Cfr. supra n. 34.

[39] Cfr. HYGINUS C. I, *Fabularum liber* (Basileae 1935), ubi in fabula de raptu Helenae sermo est.

[40] ARISTOT., *Metaph.* p. 1021 B 12 sqq.

[41] AVERROES, *Metaph.* V, com. 21 (VIII, 131).

[42] Carneadis doctrinae plurima apud Ciceronis rhetorica opera testimonia inveniuntur.

[43] ARISTOT., Metaph. p. 982 A sqq.

[44] *Ibid.* p. 983 A 22 sqq.

[45] Augustinus hoc non asserit in libro XIV sed sub finem libri XIII, cap. XXIV, 2.

[46] Cicerionis vestigia auctor fortasse pressit; cfr. *De natura deorum* III 36, 88.

[47] Praeter alios fortasse auctor hic prae mente haber etiam Origenem, qui propter divinarum rerum scientiam ac studium se castravisse dicitur.

[48] ARISTOT., Metaph. p. 993 B 9–10; cfr. supra n. 22 et nota 14.

[49] Cfr. DIOG. LAERT., *Vitae phil.* IX, 45.

[50] DUNS SCOTUS, *Ordinatio* II d. 9 q. 1–2 n. 19.

[51] *Ier.* 9, 23–24.

[52] Cfr. PETRUS HISPANUS, *Summulae logicales* tr. 2 n. 6 et tr. 3 n. 8 et 25 (ed. Bochenski I. M. Torino 1947, 16–17, 25–26, 31).

[53] AVICENNA, *Metaph.* I cap. 6 (f. 72 rb).

[54] ARISTOT., Metaph. p. 993 B 4–5; cfr. DUNS SCOTUS, *Ordinaatio* I d. 3 n. 223 (III 135).

[55] DUNS SCOTUS, *Ordinatio* prol. n. 33 (I 19–20); I d. 3 n. 56–57 (III 38–39).

[56] *Ibid.* n. 24 (I 15).

[57] Cfr. supra n. 70; cfr. DUNS SCOTUS, *Ordinatio* prol. n. 24 (I15).

[58] Cfr. DUNS SCOTUS, *Ordinatio* prol. n. 33 (I 19–20).

[59] ARISTOT., *De anima* p. 430 B 27–29; p. 431 A 14–17; p. 431 B 2; p. 432 A 8–9.

[60] DUNS SCOTUS, *Ordinatio* prol. n. 33 (I 20), ubi tamen Doctor Subtilis huiuscemodi sententiam non teutur, sed tantum Aristotelem eius propugnatorem esse asserit.

[61] AVICENNA, *Metaph.* I cap. 6 (f. 72 rb. 9.

[62] In editione operis DUNS SCOTI, *Opus Oxoniense* ƒseu *Ordinatio*¥, Venetiis 1472 a Vndelino Spirensi impressore, iuxta emendationem fratris Rufini, facta in f. 117ra–118ra inseruntur duae »Quaestiones Cancellarii«, qui iuxta C. BALIĆ, ***Les Commentaires du Jean Duns Scot sur les quatre livres des Sentences***, Louvain 1927, 87–90, nullus alius est nisi Godefridus de Fontibus; hunc proinde Nicolaus Mudrusiensis putat auctorem fuisse plurimorum textuum *Ordinationi* Scoti additorum, quos Dominicus Bragadenus diligen-ter se signasse declarat. Frater Rufinus, *ibid.* f. 211ra, testatur se praedictas 'aditiones' maluisse ad finem operis Scoti imprimere, sic sibi suadente praedicto Dominico: »Neque hoc absque profundissimi totiusque Italiae alti theologorum principis, unici mei praeceptoris, domini, domini Dominici Bragadeni, patricii veneti, iudicio atque mandato gessimus«.

[63] Iste primus locus, quem Dominicus testatur se signasse tamquam non genuinum, re vera in editione fratris Rufini (f. 4rb9) ut genuinus exhibetur. Non immerito igitur concludendum est Dominicum loces non genuinos etiam in alia editione vel in aliquo codice signasse, et fortasse plures quam qui in editione Rufini prostant.

[64] Praeter textum Avicennae supra allatum (n. 85 et 90) hic potius videtur allegari AVCENNA, *Metaph.* IX cap. 4 (f.104vb–105rb).

[65] DUNS SCOTUS, *Ordinatio* I d. 1 n. 10 (II 5).

[66] Hoc Duns Scotus non dicit aperte, sed infertur ex animadversionibus quas facit ad refutationem opinionis Avicennae, ab aliis prolatas, cfr. *ibid.* n. 13–15 (II 8–10).

[67] DUNS SCOTUS, *Ordinatio* I d. 3 n. 137 (III 85–86).

[68] Cfr. supra n. 74 et nota 57.

[69] DUNS SCOTUS, *Ordinatio* I d. 3 n. 117 (III 72–73).

[70] ARISTOT., *Metaph.* p. 1004 A 34 sqq.

[71] Cfr. AVERROES, *Metaph.* IV com. 8 (p. 74rb) – com. 18 (p. 86 rb).

[72] Cfr. supra n. 53 et nota 42.

[73] Cfr. 2 *Cor.* 12, 1–6.

[74]. ANSELMUS, *De libero arbitrio,* cap. 3.

[75] Cfr. supra n. 91.

[76] DUNS SCOTUS, *Ordinatio prol. n* 33 (i 19–20); *n*. 90 (i 54).

[77] AVICENNA, *Metaph.* I. cap. 6 (72rb).

[78] Cfr. supra n. 70.

[79] Scilicet Pythagoras; cfr. supra n. 58.

[80] ARISTOT. *Metaph.* 1007 A 37 sqq.

[81] ALBERTUS MAGNUS, *Metaph.* I r. I cap. 2 (*Opera omnia,* ed. GEYER, Münster in Westf., 1960, 4b).

[82] Ex. gr. AVICENNA, *Metaph*. I cap. 2 (f. 70vb).

[83] AVICENNA, *Metaph.* I cap. 6 (f. 72rb).

[84] DUNS SCOTUS, *Ordinatio* prol. n. 28–31; 37–38 (I 16–17; 21–22).

[85] ARISTOT., *Metaph.* VII cap. 12 et 13 p. 1037 B sqq.

[86] Cfr, supra n. 106.

[87] AVICENNA, *Metaph.* I cap. I (f. 70ra); ARISTOT; *Metaph.* I cap. 2 p. 982 A 4 sqq.

[88] ARISTOT., *Eth. Nicom.,* X, 8 p. 1178 B 33 sqq.

[89] Haec omnia fere ad verbum retulit auctor a Diogene Laerito, *Vitae phil.* VII, 127.

[90] ARISTOT., *Eth. Nicom.,* X cap. 9 p. 1179 A 22–29.

[91] ARISTOT., *Eth, Nicom.,* I cap. 10 p. 1099 B 11–13.

[92] Agitur de Eustratio Nicaensi, qui saec. XI commentaria in Aristotelem scripsit; cfr. *Commentaria in Aristotelem graeca,* vol XX (ed. HEYLBUT G., Berolini 1892, p. 87, 16–21).

[93] Cfr. *Ibidem*.

[94] ARISTOT., *Eth. Nicom., a Roberto Grossatesta Lincolniensi translata notulisque ornata,* I cap. 9 (cod. *Vatic. Ottob.* 2214, f. 10r).

[95] ARISTOT., *Eth. Nicom.,* III cap. 9 p. 1117 B.

[96] Cfr. supra n. 31 nota 26.

[97] Cfr. *Ibidem.*

[98] Cfr. supra n. 23.

[99] Cfr. I *Cor.* 3,19.

[100] AVERROES, *Metaph.* II, com. 1 (ed. Juncttina VIII 28 v ab).

[101] *Ibidem.* p. 29 ra.

[102] Cfr. supra n. 22 et nota 14.

[103] AVERROES, *Metaph.* II. com. 1, p. 28v ab.

[104] Cfr. *Ps.* 26, 12: »mentita est iniquitas sibi«.